

Antenati ingombranti. I limiti della rappresentazione dell'umano

di Fabio D'Andrea

1. Sospesi tra estremi

Scrivono Simmel: «Uomo come essere mediano» (1970, p. 17), che non vuol dire mediocre – come si tende oggi a credere – ma posto nel mezzo, teso e tirato senza fine tra estremi, nessuno dei quali è, da solo, in grado di soddisfare le sue esigenze. Un destino di incompletezza oppure un divenire appassionante a seconda dei punti di vista, che da sempre, in ogni cultura, si confrontano, integrano o scontrano, raggiungendo stalli o accomodamenti. È una condizione eroica, per molti versi; per altri la potremmo chiamare bipolare, perché «le possibilità dell'uomo sono sconfinite, ma anche, ciò che sembra contraddire la prima affermazione, le sue impossibilità. Tra l'infinito che egli può e l'infinito che egli non può, si trova la sua patria (ivi, p. 16); il discrimine tra le due sta probabilmente nel grado di consapevolezza interiore che ogni essere umano raggiunge, il che spiega l'importanza cruciale del delfico *Conosci te stesso*, che non è un serafico imperativo spirituale, ma l'unico modo per dare e darsi senso, abitare l'oscillazione e trarne il meglio.

Questa *aurea mediocritas*, tuttavia, non gode oggi di buona stampa. Come si diceva, è al centro di un serio equivoco che ha a che fare con l'inesausta quantofrenia della cultura occidentale e mette i soggetti di fronte a una contraddizione ineludibile, che segnala sì la profondità e importanza della questione, ma non offre vie a un suo possibile superamento. Trovare un equilibrio tra la richiesta pressante di

adeguamento a parametri numerici con i quali si definisce un'idea di normalità e l'incitamento a un'originalità inconfondibile, libera di dispiegarsi senza altro limite che la volontà soggettiva, non è facile e il non riuscirvi ha costi esistenziali molto alti, fino alla genesi, nella gran parte dei casi, di individui strutturalmente infelici: «La nostra sociologia, la nostra psicologia, la nostra economia (insomma, la nostra civiltà) sembrano incapaci di apprezzare il valore delle persone che non emergono e le relegano nella mediocrità dell'uomo medio di intelligenza media. Perciò il “successo” finisce per assumere tutta quella esagerata importanza: offre l'unica via di fuga dal limbo della media» (Hillman, 2001, p. 317). Scambiare la “medianità” (D'Andrea, 2005b) per mediocrità nel senso corrente è un ottimo metodo per privarsi della consapevolezza e degli strumenti necessari ad abitare confortevolmente la scomoda condizione umana, che apre a potenzialità sconfinite – quelle poste a fondamento dell'ideologia individualistica – e, *contemporaneamente*, a radicali limitazioni, così che di nuovo ci si trova di fronte alla tensione contraddittoriale e creativa che è forse ciò che meglio definisce l'essere umani.

Anche qui antiche espressioni, di nuovo fraintese, segnalano la protratta rilevanza dell'argomento. *Coincidentia oppositorum*, ad esempio, accenna alla profonda compenetrazione di condizioni apparentemente contrarie, non annullandole in un piattume indistinto, ma permettendone la coesistenza e la perenne frizione generatrice di energia e senso. Sono tracce di una saggezza comune all'umanità, che si tratti di pensiero orientale od occidentale, che va da Siddharta Gautama a «Confucio e Lao-tzu in Cina, Zarathustra in Persia, Pitagora ed Eraclito in Grecia» (Capra, 1975, p. 110 trad. it. 1996) e alle filosofie e dottrine che da essi sono derivate e mette in luce le peculiarità, i mezzi inauditi di cui l'uomo dispone e allo stesso tempo i loro limiti, altrettanto inauditi e per di più ingannevoli. Una delle coppie che sembrano descrivere un'opposizione inconciliabile riguarda «la saggezza intuitiva e la conoscenza pratica, la contemplazione e l'azione sociale» (ivi, p. 120) ed è alla base dell'attuale sistema di produzione del sapere occidentale, che ha privilegiato uno dei corni a detrimento dell'altro giungendo a conseguenze problematiche sia a livello di società che di ecosistema. Il problema, come la saggezza indiana sa da molto tempo, sta nel non vedere i limiti della conoscenza concettuale:

Maya non significa che il mondo è un'illusione, come spesso viene erroneamente affermato. L'illusione, semplicemente, si trova nel nostro punto di vista, se pensiamo che le forme e le strutture, le cose e gli eventi attorno a noi siano realtà della natura, invece di comprendere che sono concetti della nostra mente la quale misura e classifica. *Maya* è l'illusione che deriva dallo scambiare questi concetti per realtà, dal confondere la mappa con il territorio (ivi, p. 105).

Ci si è occupati più volte di queste tematiche (D'Andrea, 2017a; 2017b) e qui vi si fa cenno al fine di introdurre un'altra questione, che ha con esse forti attinenze, ma investe una sfera diversa, che implica l'esigenza di un ripensamento non solo del nostro modo di vedere il mondo, ma del processo millenario che ci ha messo in condizione di farlo: dell'articolarsi molto più complesso, cioè, delle fasi attraverso le quali siamo diventati capaci di conoscere, che nell'attuale autorappresentazione del genere umano sono compresse fin quasi a coincidere, mentre si sono susseguite in un arco di tempo del quale stiamo iniziando a prendere coscienza. Le ere lungo le quali siamo divenuti, fisiologicamente, ciò che siamo oggi, non possono esser liquidate semplicemente come "passato", privo di riflessi sulla contemporaneità, perché il tempo occorso per conquistare la consapevolezza, per diventare esseri parlanti, per attingere al pensiero astratto e razionale è a suo modo un'altra figura del limite sul quale ci muoviamo e ci fornisce una prospettiva che si scontra brutalmente con la trincea del presente nella quale pensiamo di vivere (Maffesoli, 1983; Mongardini, 1993), assolti da ogni eredità e finalmente liberi da scelte e responsabilità. Se veniamo da molto lontano, vuol dire che siamo fatti di una materia che evolve e cambia con tempi lunghi, non certo quelli di poche generazioni, e che il delirio di onnipotenza che ci stiamo raccontando come reazione al *terremoto spirituale* di cui si dirà non è altro che questo, un racconto intorno al fuoco per debellare i terrori della notte (che guarda caso riaffiorano ovunque nella fiction, *Il trono di spade* docet!).

Ad oggi, riprendendo una bella espressione inglese di difficile traduzione, *we are paying lip-service* all'idea della nostra evoluzione: la accettiamo a parole, non tanto a livello razionale quanto di semplice assenso formale, ma siamo restii a trarne le dovute conseguenze, perché queste ci impedirebbero di mantenere la zona di comfort che ci siamo costruiti a suon di dicotomie e che stiamo tentando di riparare,

man mano che il suo sgretolarsi si fa innegabile, con ecolalie magiche e un esercizio ormai sconosciuto del “come se”.

Questa inabilità tendenziale si dà bene a vedere in una delle prime deviazioni accidentali della paleoantropologia, quando ai primi del Novecento si scopre in una cava di ghiaia a Piltdown, nell’East Sussex, uno strano teschio che la comunità scientifica si affretta a salutare come progenitore dell’*Homo Sapiens*. A molti il riconoscimento sembra troppo frettoloso e le polemiche divampano, ma occorreranno quarant’anni perché la truffa sia smascherata per quel che è, un tiro mancino simile ai falsi Modigliani di qualche tempo fa in cui a un teschio umano era stata aggiunta la mascella di un orangutan. Nel frattempo nel 1924, a Taung in Sudafrica, viene scoperto un altro teschio che alla fine verrà accettato come quello di un nostro reale antenato, di 2,3 milioni di anni fa, ma che inizialmente viene bollato come un falso, perché

come quasi tutti i crani di ominidi australopitecini che si sarebbero evoluti per diventare umani, agli occhi moderni questo [del fanciullo di Taung] ha l’aspetto di una casa sproporzionata: la veranda, formata dalla fronte e dalla mascella prominente, è enorme, la soffitta da cui ha origine il cervello moderno è inesistente. Gli evoluzionisti, per lo più, proposero che le caratteristiche tipicamente umane – camminare, pensare, fare – si fossero originate insieme, forse perché trovavano difficile o sgradevole immaginare una creatura che condividesse con noi soltanto una parte della nostra umanità. [... Ma] il bipedismo era venuto prima (Solnit, 2002, pp. 38-39).

Esamineremo più da vicino le molte ragioni che possono spingere a prender per buono un progenitore inglese e a disconoscerne uno africano. Per il momento basta notare che tra la conquista della stazione eretta e la comparsa delle prime forme di linguaggio passano lunghi millenni in cui la fatica di creazione del mondo procede attraverso altri mezzi, ricorrendo ad altre sfere di sensibilità e ad altri metodi euristici, tra cui immaginare e disegnare il mondo; l’idea che questa fatica sia cessata con l’avvento della parola rientra tra le distorsioni di una logica esclusiva e anche per essa sarebbe tempo di un pensionamento nella rinomata *Fletcher Memorial Home* per re e tiranni incurabili di cui cantavano qualche anno fa i Pink Floyd.

2. Stare in piedi nel terremoto

Camminare viene prima del parlare e ancor prima viene l'alzarsi in piedi. La nostra immaginazione tende invece, come osserva Solnit, a comprimere ere evolutive in un momento di risveglio creaturale, in cui il primo uomo scruta sin da subito l'orizzonte e si avvia alla sua capanna discutendone con un amico. Come per tante altre cose, con l'idea di evoluzione e dei suoi tempi non si è guadagnata una domestichezza avvertita, ma la si è ridotta a un racconto rassicurante e autocelebrativo che parte dall'alba infantile dei trionfi moderni. A poco sono serviti e servono i contributi delle singole scienze, inermi contro il sistema che le ha generate e non chiede loro originalità o prospettive dissonanti, ma di partecipare in buon ordine al suo mantenimento e glorificazione. Il sistema, tuttavia, è un po' troppo sicuro di sé e mostra un certo disprezzo per i suoi destinatari ultimi, gli uomini e le donne cui dovrebbe servire per poter vivere una buona vita. Ad essi chiede infatti continui atti di fede, senza più prendersi il disturbo di mascherarne la natura dietro *derivazioni* paretiane che un minimo salvino la faccia e la (auto)rappresentazione di rigore come persone razionali (D'Andrea, 2017a).

Per essere una realtà "oggettiva" infatti, le interpretazioni concorrenti abbondano, ognuna che tende a presentarsi come l'unica e sola, mentre è in ottima, rissosa compagnia. La schiera di esperti e controesperti che in ogni occasione si contendono la palma della verità dovrebbe essere segno sufficiente di una qualche incongruenza nel racconto della costruzione del sapere; invece «tutte le complicazioni – come le diverse forme di ignoranza, le contraddizioni tra i vari esperti e le diverse discipline e, infine, l'impossibilità di rendere attendibile l'inatteso – vengono messe da parte e liquidate come problemi sopravvalutati» (Beck, 2008, p. 22). Un altro segno dell'atteggiamento sussiegoso e paternalistico che tanti danni sta facendo alla realtà e alla scienza stessa che vorrebbe accostarlesi il più possibile ed è comunque una delle imprese umane di maggior fascino e potenzialità, purché si liberi dai pregiudizi e dalle cecità che le stanno costando la fiducia collettiva. Mantenere la narrazione dell'infallibilità e della capacità di controllo dell'apparato tecnico-scientifico è ormai impossibile e dà la misura del non razionale in atto nella trama del sociale, dove alcuni sfruttano questo racconto per mantenere prestigio e privilegi, mentre

molti altri fingono di aderirvi perché spaventati a un livello del quale si tende a non parlare: «I sociologi parlano e studiano molto sull'insicurezza, ma perlopiù si riferiscono all'insicurezza sociale, senza accorgersi del drammatico regresso della sicurezza ontologica di fronte al quale si trovano oggi i mondi della vita, anche negli angoli più pacifici del mondo» (ivi, p. 77). La formula di Beck mira a mettere in luce la sensazione di *terremoto spirituale* in cui versa gran parte dell'umanità: come durante una scossa il terrore è primordiale, perché vengono a mancare le basi più elementari di stabilità e certezza, quelle che il corpo dà per scontate a monte di qualunque consapevolezza; così oggi, a un livello diverso – ma molto prossimo – il sospetto dell'inaffidabilità di un ambiente che dovrebbe invece essere sicuro e accogliente, riprodurre nella convivenza la sensazione di tranquilla solidità della terra sotto i piedi, sta privando molti di speranza e di mezzi efficaci per affrontare il domani:

Assume un'importanza fondamentale mettere in risalto la qualità epocalmente nuova di questa insicurezza planetaria, che è il risultato di tutti gli sforzi compiuti per superarla. Non solo l'incontrollabilità contrassegna come esperienza concreta molti ambiti della vita quotidiana, ma emerge che l'immagine della razionalità e del controllo perde credibilità e si dissolve nelle esperienze pratiche delle persone (ivi, p. 329).

Ci sono due punti di quanto appena detto che meritano un'attenzione maggiore: lo spaesamento imposto dal terremoto e il dissolversi del controllo nelle esperienze pratiche di tutti i giorni. Il primo sta lì a ricordare l'importanza – ancora oggi che vorremmo migrare in mondi virtuali o assicurarci un'immortalità digitale – del vincolo ancestrale con la terra e la materia. Il secondo rimanda alla distinzione tra teoria e pratica, che è un'altra questione che ci affligge da millenni, come ben dimostrato da Arendt (1958) e ancor meglio dal suo allievo Sennett (2009); è uno dei riflessi più significativi e invasivi della logica della separazione e uno degli ostacoli più impervi da superare verso un'impostazione paradigmatica diversa da quella che si sta lasciando faticosamente alle spalle. Per quanto possa sembrare strano, uno spunto eccellente per guardare con altri occhi entrambe le cose – la distinzione e il suo superamento – viene dalla stazione eretta. Quel gesto ancestrale racchiude in sé una tale ricchezza di significati

da costellare con la potente simbologia della croce (Guénon, 1931), dove il braccio verticale è l'uomo in piedi e quello orizzontale l'orizzonte che l'inaudita novità improvvisamente rivela, come canta il Banco del Mutuo Soccorso: «E dove l'aria in fondo tocca il mare / lo sguardo diritto può guardare»: primo passo verso l'umanità, atto cosmogonico che divide i genitori primordiali e crea il mondo, strategia evolutiva che consente uno sviluppo cerebrale unico e la possibilità della tecnologia.

Cercando di descriverla, direi che stare in piedi, specialmente nel verbo inglese che lo designa, *to stand*, definisce un atteggiamento e non un banale modo di disporre il corpo. In esso il sovrapporsi dei piani fisico, etico e morale è evidente, mentre in italiano, per ottenere lo stesso effetto, occorre rivolgersi ad altri sinonimi, come “ergersi” o “sollevarsi”. Star ritto è al contempo un'affermazione di sé e dei propri principi. Si ritrovano in ciò echi dell'immensa significatività del gesto, che in italiano sembrano appannati o almeno separati dalla mera componente fisica. Dando conto del dibattito scientifico sulle ragioni che hanno spinto i nostri lontani progenitori ad alzarsi in piedi, invece, Solnit sottolinea proprio questo aspetto: mentre la filosofia non si è interessata dell'argomento, sono stati gli scienziati a percepirne la portata, «coloro che non cessavano di indagare come ogni forma corporea possa spiegarne la funzione e come, alla fine, le forme e le funzioni si siano sommate a formare la nostra umanità (anche se è ugualmente oggetto di dibattito in cosa consista tale umanità)» (Solnit, 2002, p. 35).

(Re)stare in piedi significa molte cose: asserzione, rivendicazione, eccellenza (“ergersi, svettare sulla massa”), ma anche resistenza, resilienza – per usare un termine alla moda. È il senso di tenacia e solidità che risuona in un'altra espressione inglese, *last man standing*: riprendendo un film che è diventato parte del senso comune, *Highlander*, «ne resterà soltanto uno» e quell'uno starà in piedi, saldamente piantato a terra. In inglese scindere i due piani di significato è più difficile che in italiano, il *ground* sul quale ci si atesta è simultaneamente etico e geografico, ideale e concreto e indica con chiarezza la connessione ineliminabile tra senso dello spazio e di sé nello spazio e linguaggio, quindi tra spazialità e conoscenza.

Dal vivace dibattito scientifico menzionato dalla Solnit ci si potrebbe aspettare, a norma di quanto affermato da Beck, una

proliferazione di ipotesi, ognuna delle quali ambisce a essere l'unica sensata e – sorpresa! – è proprio ciò che accade:

Alla conferenza sulle origini del bipedismo tenuta a Parigi nel 1991 tre antropologi passarono in rivista tutte le teorie correnti sulla deambulazione come in una specie di cabaret accademico di routine sulla stazione eretta. Descrissero l'“ipotesi del trasporto di carichi”, che spiegava la deambulazione come un adattamento per trasportare il cibo, i neonati e varie altre cose; l'“ipotesi gioco del cucù”, secondo cui la stazione eretta era un modo per vedere al di sopra della dell'erba della savana; l'“ipotesi dell'impermeabile” che [...] collegava il bipedismo con l'esibizione del pene, in questo caso soltanto per impressionare le femmine invece che per intimidire gli altri maschi; l'“ipotesi del tutto bagnato”, secondo la quale, immaginando che l'evoluzione avesse attraversato una fase acquatica, la stazione eretta si spiegava come un adattamento per guardare e per nuotare; l'“ipotesi del tallonare”, secondo cui il bipedismo sarebbe servito a seguire i branchi di animali migratori nella sempre popolare savana; l'“ipotesi del trottare nella calura”, una delle teorie discusse con maggiore serietà, secondo la quale il bipedismo, limitando l'esposizione al calore del sole del mezzogiorno tropicale, avrebbe consentito alla specie di muoversi nel suo habitat torrido e aperto; e l'“ipotesi due piedi sono meglio di quattro”, secondo cui sotto il profilo energetico il bipedismo era più efficiente del quadrupedismo, almeno per i primati che sarebbero diventati umani (ivi, p. 45).

Il panorama è piuttosto variegato e mancano del tutto i tentativi di conciliare i diversi punti di vista, cosa che non deprime più di tanto l'ormai smalzata autrice: era «una bella collezione di teorie, anche se da quando avevo parlato con Stern e Sussman mi ero abituata all'incertezza delle interpretazioni di ciò che, a un profano esposto a una sola fonte, sembra un fatto assodato» (*ibid.*). I fatti assodati sembrano avere la peculiare caratteristica di sublimarsi in una nebbia di proposte e controversie, quando li si osservi un po' più da vicino, circostanza che ci costringe ad agire in modo un po' corsaro e soprattutto a restituire una certa profondità di campo al tutto. Ricordo che mentre una datazione approssimativa della comparsa dell'*Homo Sapiens* rinvia a circa 200.000 anni fa, i primi segni di bipedismo, come la celebre Lucy o il Bambino di Taung già incontrato, vanno da 3.7 a 2.3 milioni di anni fa, scompigliando narrazioni che nascondevano, dietro la pretesa scientificità, ansie e bisogni immaginali con cui è opportuno iniziare a fare i conti. Gli scienziati pronti a prendere per buono l'uomo di Piltdown e a negare viceversa

l'autenticità del Bambino erano convinti di star agendo in ossequio all'oggettività scientifica, mentre si conformavano a stereotipi e convinzioni che quella stessa oggettività avrebbe dovuto teoricamente eliminare una volta per tutte.

La nascita dell'uomo in Africa, la pelle bianca come tarda mutazione di alcune specifiche popolazioni, il bipedismo prima della coscienza e dell'intelligenza sono alcuni dei risultati della ricerca scientifica che stentano a venir recepiti non solo dai laici, ma anche dagli specialisti. Collidono con il racconto, comodo ma non oggettivo, che ha usato teorie e altri risultati per consolidare la storia dei vincitori: la superiorità della razza bianca, che un fossile scoperto in Inghilterra avrebbe brillantemente confermato, e la ragione cartesiana come tratto distintivo dell'umano, con la riduzione di tutto ciò che non è utilitario e calcolante a *residuo* di un processo evolutivo giocato sulla versione moderna della *res cogitans* (D'Andrea, 2017a). Che lo si voglia o no quel racconto dev'essere cambiato, perché alcuni dei cortocircuiti che porta con sé hanno dato origine a vettori immaginali rischiosi: perché il ritorno dell'odio razziale e della xenofobia o l'aumentare incontrollato delle disuguaglianze vengano accolti da molti come dati di fatto di un orizzonte di senso immutabile, occorre che ci si conformi sempre più a una rappresentazione dell'essere umano percepita come oggettiva e che è invece parziale e ideologica, strumentale a interessi economici e di potere mentre risponde a esigenze profonde in larga misura inconsapevoli.

La tendenza a descrivere il Moderno come esito finale di un'evoluzione immaginata nell'arco di pochi millenni è parte di una strategia di eternificazione che affonda le radici nella logica della separazione e nella pretesa ineluttabilità che ne consegue: solo in questa prospettiva è comprensibile la comparsa di testi come *La fine della storia e l'ultimo uomo* di Fukuyama (2003) e più in generale l'accettazione rassegnata di ogni distorsione e incongruità del sistema, dalla mercificazione dell'esistenza e gli squilibri distributivi che ne conseguono alla supremazia inspiegata di tecnologie e algoritmi. È una strategia che risponde alla stessa logica latente della "realtà oggettiva": vuol nascondere la natura temporanea di uno stato di cose che è frutto di accordi, compromessi e rapporti di forza mutevoli dietro all'affermazione di una sua indipendenza da questi, di una sostanzialità autonoma che lo pone al riparo da ogni critica e ne

impone il riconoscimento oltre ogni dubbio e modifica. Per questo, tra le possibili interpretazioni del passaggio del tempo, i moderni hanno scelto «di comprendere il tempo che passa come se cancellasse davvero il passato dietro di lui. Tutti si considerano come tanti Attila dietro ai quali non cresce più l'erba. Non si sentono distanti dal Medio Evo di un certo numero di secoli, ma separati da questo da tante rivoluzioni copernicane, da cesure epistemologiche, da rotture epistemiche talmente radicali che più niente sopravvive in loro di questo passato – che più niente di questo passato deve sopravvivere in loro» (Latour, 1991, p. 91 trad. it. 2009).

Se già la continuità con un passato premoderno che dista solo pochi secoli minaccia la favola bella del miglior sistema possibile, è legittimo chiedersi quale potrebbe essere l'effetto dell'aggiunta a questo ingombrante periodo di qualche milione d'anni. Ed è esattamente quel che proveremo a immaginare adesso.

3. Un'umanità complessa

Prima di iniziare riprendiamo le fila del discorso. Se tre secoli di Modernità e tre decenni di esplosione tecnologica sono stati sufficienti a formulare la diagnosi di obsolescenza dell'umano, è perché questa idea era lì da prima e si è realizzata nei processi che hanno portato a questo punto, invece di esserne una conseguenza. D'altronde si trova ciò che si cerca e l'uomo occidentale ha sempre cercato di liberarsi del suo corpo mortale. Una tale accelerazione di passo, per essere plausibile, richiede tuttavia alcune condizioni: una, come si è appena visto, è che ci si liberi da una prospettiva storica più ampia, che non faccia percepire il tempo moderno come una frazione infinitesima della storia della specie, ma lo trasformi in un salto evolutivo *sui generis* che culminerà poi nel raggiungimento della cosiddetta *singularità tecnologica*, il momento in cui la velocità e complessità del Progresso lo renderà incomprensibile e ingestibile dal genere umano.

Occorrerà poi che le tante dimensioni di quest'umano vengano ridotte all'unica compatibile col mito che ha dato forma a questo tempo e ora si va esaurendo rapidamente: l'intelligenza cartesiana e la ragione che la alimenta e ne viene inverata, strumentale, calcolante, fredda. Il resto, compreso ciò che nutre e consente il mito stesso, deve

scompare dalla rappresentazione, perché tutto si ammantava di oggettività e neghi risolutamente il suo stesso essere mito, termine anch'esso relegato in un *prima* dal quale ci si è definitivamente separati. Il passato viene così costruito come zavorra di cui ci si deve liberare pur potendola guardare con affetto e nostalgia, perché dopotutto ha consentito il grande salto e le meraviglie future.

C'è però qualcosa di testardo che rimane a smentire tali argomenti: il corpo, che diventa sempre più il Doppio di questo uomo intellettuale e astratto superando la vecchia figura di dr. Jekyll e mr. Hyde, che era “soltanto” questione di ragione e brutalità animale, di bene e male (D'Andrea, 2005a). Racchiude in sé queste dimensioni, ma le integra al livello superiore di modo d'essere umano contro una pretesa di superamento della corporeità stessa che, per quanto affermata, non avviene. È di nuovo un problema di tempi e di ritmi: per poter prescindere dalla corporeità la si dovrebbe interpretare come una tappa di transizione utile, ma secondaria, qualcosa che si è dovuto sopportare solo per il tempo strettamente necessario. Non certo per tre milioni di anni – e probabilmente molto più a lungo. Perché, nel momento in cui si accetti veramente una continuità evolutiva che arriva alle prime cellule viventi, la sostenibilità dell'idea che il breve spazio del Moderno sia sufficiente a segnare un cambiamento così radicale si fa molto problematica.

Nel suo lavoro più recente, Damasio argomenta a favore del lungo cammino dalle forme di vita più elementari alle culture umane, attraverso la comparsa di sistemi nervosi via via più complessi e lo stretto legame da essi consentito tra corpo e mente, tramite affetto ed emozioni:

Semplici batteri hanno regolato la propria vita per miliardi di anni seguendo uno schema automatico che prefigura diversi comportamenti e idee usati poi dagli esseri umani nella costruzione delle culture. Nulla nelle menti umane coscienti ci dice apertamente che queste strategie siano esistite per tutto questo tempo nell'evoluzione, né quando sono comparse la prima volta, benché, quando guardiamo dentro di noi e frughiamo nella mente per sapere come agire, troviamo effettivamente “presentimenti e propensioni” che sono ispirati dai sentimenti o *sono* sentimenti [...]. Le tendenze del nostro comportamento ci hanno guidato verso una elaborazione cosciente di principi essenziali e non coscienti di cooperazione e di lotta già presenti nel comportamento di numerose forme di vita (Damasio, 2018, p. 33).

Il discorso di Damasio spinge a riflettere sui principi di economia e di risparmio energetico alla base delle dinamiche evolutive, che raramente comportano l'abbandono di soluzioni efficienti quanto piuttosto una loro costante rielaborazione nel quadro di nuove configurazioni. Si tratta di un percorso che non procede con linearità e può portare a errori e fallimenti, come dimostra la storia delle specie che si sono susseguite sul pianeta (Kauffman, 1995) e come sottolinea lo stesso Damasio: «Dobbiamo riconoscere che non è esistita una singola linea evolutiva, né una progressione semplice di complessità e di efficienza degli organismi; che vi furono alti e bassi, e perfino estinzioni» (2018, p. 87). Già questa osservazione mette in crisi l'interpretazione corrente del processo evolutivo, intrisa dell'ottimismo lineare del Progresso dove sogni di grandezza e semplicità cartesiana si sono alleati nell'immagine dell'inedere rettilineo e inarrestabile delle fortune umane sotto l'egida del binomio scienza-tecnologia. Si tratta di un ottimismo «quasi buffonesco» (Gleick, 1987, p. 18 trad. it. 2002) alla luce dell'attuale stato del sapere scientifico, che tuttavia ha informato di sé i processi di socializzazione e di costituzione del senso comune molto a lungo, divenendo un tono diffuso difficile da modificare, in special modo per l'armonia con i principi profondi di riduzione al cuore del nostro sguardo sul mondo.

«Modificare luoghi comuni consolidati non è facile né rapido» (Barbujani, 2018, p. 4), soprattutto quando essi si annidano in ideologie e discorsi di potere, ammantati di pretese di verità indiscutibile. Non solo il discorso sulla razza, ma l'intera costellazione di temi, immagini e teorie che descrive l'avvento dell'uomo (bianco) necessita di una profonda revisione: non si è trattato di una comparsa istantanea e già pressoché completa, come di una nuova Minerva che emerge perfetta dalla coscia di Giove, ma di un cammino attraverso le ere, i cui primi passi possono esser rintracciati in comportamenti spontanei e privi di mente dei primi organismi viventi. È a partire da essi – che oggi sono percepiti solamente come un'altra figura della minaccia perenne che assedia l'umanità – e dai loro modelli cooperativi che sono scaturite le innovazioni che hanno portato, molto lentamente, a noi. Modelli cooperativi che di fatto ancora oggi ci consentono di vivere, visto che ogni essere umano (e vivente) è un universo che non ha consapevolezza di sé, composto di cellule che

sono a loro volta esseri viventi e di colonie di batteri grazie alle quali hanno luogo la gran parte dei processi che ci tengono in vita. Siamo ecosistemi di grande raffinatezza, la cui stabilità e coordinamento sfidano la conoscenza, costituiti da numeri inconcepibili di singole entità – le ultime ricerche parlano di 30 trilioni di cellule e 39 trilioni di batteri e microorganismi – tutte impegnate in attività che assicurano a loro e a noi benessere e capacità di prosperare.

Secondo Damasio, queste alleanze e sinergie spontanee hanno generato, nel tempo, le reti neurali da cui si sono poi evoluti i sistemi nervosi:

Le elaborazioni che rendono possibile questa “intelligenza senza cervello e senza mente” si basano su reti chimiche ed elettriche dello stesso tipo di quelle che i sistemi nervosi avrebbero posseduto, perfezionato e sperimentato più avanti nell’evoluzione. In altre parole, molto, molto più tardi i neuroni e i circuiti neuronali avrebbero fatto buon uso di invenzioni più antiche, basandosi su reazioni molecolari e su componenti del corpo cellulare: il citoscheletro (letteralmente scheletro dentro la cellula) e la membrana (Damasio, 2018, p. 69).

I sistemi nervosi costituiscono il salto evolutivo cruciale nel cammino della vita. Grazie ad essi gli organismi che ne dispongono non si limitano più a reagire a stimoli, ma iniziano a disporre di rappresentazioni di ciò che causa lo stimolo e della reazione ad esso dell’organismo stesso, nonché della memoria che consente di associare al rinnovarsi dello stimolo un giudizio basato sull’esperienza precedente. Grazie alla loro comparsa, il vivente comincia a percepirsi in un ambiente, in uno spazio del quale apprende caratteristiche positive e negative, rischi e opportunità, e ha maggiori probabilità di compiere ulteriori salti evolutivi favorevoli, uno dei quali porterà – ere più tardi – alla comparsa della coscienza e della mente: «Dobbiamo rilevare che fu necessaria una collaborazione tra sistemi nervosi e corpi per generare le menti umane, e che le menti si sono manifestate in organismi non già isolati, ma che facevano parte di un contesto sociale. Infine, dobbiamo rilevare che le menti sono state arricchite dai sentimenti e dalla soggettività» (ivi, p. 87).

Lentamente, molto lentamente, la vita passa dalle prime reti neurali ai sistemi veri e propri lasciandosi ben poco alle spalle. Rinviando per una trattazione più ampia ai lavori di Damasio, è però importante

notare che il nostro corpo è molto più vario e complesso di come ce lo si rappresenta di solito ed è tutto fuorché il semplice supporto indifferente delle attività mentali descritto dalla visione cartesiana. Con il sistema nervoso inizia a definirsi l'ambiente nel quale l'organismo si muove e del quale prende lentamente coscienza. È anche questo un processo lungo e accidentato sul quale di solito sorvoliamo con *nonchalance* perdendone di vista l'importanza *attuale*, perché

l'“ambiente circostante” di un sistema nervoso è straordinariamente ricco. È ben più, in senso letterale, di quanto cade sotto i nostri occhi. Include il mondo esterno all'organismo: l'ambiente cui, di regola e purtroppo, pensano sia gli scienziati che la gente comune in discussioni di questo tipo, vale a dire gli oggetti e gli eventi nell'ambiente circostante l'organismo *intero*. Ma l'“ambiente circostante” del sistema nervoso include anche il mondo *interno* all'organismo, e questa parte viene in genere ignorata, col rischio di impedire concezioni realistiche della fisiologia generale, e dei processi cognitivi in particolare (ivi, p. 93).

Quest'ultima osservazione mette in luce quanto una giusta rappresentazione di sé sia cruciale per la possibilità di avvento di un nuovo paradigma, perché lo stato del mondo interiore è un dato costantemente presente nella creazione e nell'elaborazione del mondo che ci circonda, che si configura così come un'ininterrotta *Wechselwirkung* tra le due sfere. Rappresentazione di sé che queste poche pagine mostrano essere invece, quando disponibile, lacunosa e ideologicamente orientata, sia che riguardi il lungo percorso evolutivo, sia che abbia a che fare con la complessità dell'essere al mondo; di fatto l'adesione al modello cartesiano razzialmente connotato è spontanea e irriflessa, indice ad un tempo di fragilità ed esigenze profonde tuttora dominanti e di un'atmosfera culturale poco propensa all'intelligenza intrapersonale (Gardner, 1983) e alla curiosità critica. Si tratta però di un modello che l'esperienza di vita e il sapere scientifico stesso, in seno al quale è venuto in essere, smentiscono ormai con troppa frequenza e incisività perché le anomalie non portino infine al suo crollo; crisi che rappresenterà senza dubbio un disastro per molti, ma potrebbe costituire un'opportunità inestimabile per chi sia alla ricerca di un nuovo sguardo su se stesso e sul mondo che sappia superare la falsa dicotomia che li ha visti finora opposti. Il cammino fin qui ha visto un coevolvere costante, per quanto frastagliato, tra la

vita e il suo ambiente, un processo lento e quasi inimmaginabile di cui siamo uno degli esiti più recenti, che racchiude in sé la potenzialità di un'ulteriore evoluzione armoniosa come di una catastrofe. Sta a noi – e in questo risiede la sola forma accettabile di eccezionalismo umano – far sì che sia la prima a inverarsi e a questo fine abbiamo bisogno di accettarci infine per quel che siamo: esseri mediani per sempre tesi sul limite.

Bibliografia

- Arendt H. (1958), *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago IL (trad. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano, 1997).
- Barbujani G. (2018), *L'invenzione delle razze*, Giunti, Firenze.
- Beck U. (2008), *Conditio humana. Il rischio nell'età globale*, Laterza, Roma-Bari.
- Capra F. (1975), *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism*, Shambhala, Boulder CO (trad. it.: *Il Tao della fisica*, Adelphi, Milano, 1996).
- Damasio A. (2018), *Lo strano ordine delle cose. La vita, i sentimenti e la creazione della cultura*, Adelphi, Milano.
- D'Andrea F. (2005a), *Immaginare la macchina. La realtà simbolica del cyborg*, in D'Andrea F., a cura di, *Il corpo a più dimensioni. Identità, consumo, comunicazione*, FrancoAngeli, Milano, pp. 21-53.
- D'Andrea F. (2005b), *L'uomo mediano. Religiosità e Bildung nella cultura occidentale*, Milano, FrancoAngeli.
- D'Andrea F. (2017a), "Being Human. A few Remarks about Descartes' *Cogito ergo sum*", *Studi di Sociologia*, 2: 135-146.
- D'Andrea F. (2017b), "Of Cripples and Bags. Risk and the Stuff of Reality", *Italian Sociological Review*, 7, 2: 183-199.
- Garner H. (1983), *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligences*, Basic Books, New York.
- Gleick J. (1987), *Chaos: Making a New Science*, Viking, New York (trad. it. *Caos. La nascita di una nuova scienza*, Rizzoli, Milano, 2002).
- Guénon R. (1931), *Le symbolisme de la croix*, Vége, Paris (trad. it. *Il simbolismo della croce*, Adelphi, Milano, 2012).
- Hillman J. (2001), *Il codice dell'anima. Carattere, vocazione, destino*, Adelphi, Milano.
- Kauffman S. (1995), *At Home in the Universe. The Search for the Laws of Self-Organization and Complexity*, Oxford University Press, Oxford-New York.
- Latour B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris (trad. it. *Non siamo mai stati moderni*, Eleuthera, Milano, 2009).
- Maffesoli M. (1983), *La conquista del presente*, IANUA, Roma.
- Mongardini C. (1993), *La cultura del presente. Tempo e storia nella tarda*

- modernità*, FrancoAngeli, Milano.
- Sennett R. (2009), *L'uomo artigiano*, Feltrinelli, Milano.
- Simmel G. (1970), *Saggi di estetica*, a cura di M. Cacciari, Liviana, Padova.
- Solnit R. (2002), *Storia del camminare*, pref. di F. La Cecla, Bruno Mondadori, Milano.